

Unificación de la Gran Colombia: Arcadia de auto-expresión e identidad suramericana*

Gran Colombia Unification: self-Expression Arcadia and Identity in South America

Ana Marta Salcedo
anasalcedo2003@yahoo.com

Universidad Eafit, Colombia

Recibido: 14 de febrero de 2014. Aprobado: 14 de marzo de 2014

Resumen: el punto central de este trabajo es examinar en el libro *Los negroides* (1936) cómo el proceso de escritura autoconsciente del ensayista antioqueño Fernando González se exterioriza mediante descripciones que evidencian un claro nacionalismo suramericano. Dichas descripciones comprueban la presencia del motivo neo-utopía que busca reivindicar la esencia e identidad de Suramérica. A efectos de lograr este objetivo, se toman como base teórica los postulados propuestos por Jean Servier e Irlema Chiampi, principalmente. Asimismo, se indaga sobre la presencia del ideograma “Neo-utopía” en algunos autores representativos del ensayo hispanoamericano: Reyes, Carpentier, Mariátegui y Vasconcelos. Finalmente, este análisis se vincula con el funcionamiento del concepto de neo-utopía en la visión que desvela el autor en la obra propuesta.

Palabras claves: González, Fernando; *Los negroides*; ensayo; neo-utopía; auto-expresión; identidad.

Abstract: The aim of this paper is to analyze the work *Los negroides* (1936) by Fernando González, Antioquia’s well known philosopher. We aim to analyze how his self-conscious writing process reveals clear “South American nationalism”. The descriptions found in his work prove the presence of a neo-utopia motive that seeks to reclaim the essence and identity of South America. For this purpose, we take into account Jean Servier’s and Irlema Chiampi’s theories. We also analyze the presence of the motive “Neo-utopia” in some representative Latin American essayists, such as Reyes, Carpentier, Mariátegui and Vasconcelos. Finally, this article studies the functioning of the neo-utopia concept presented in Gonzalez’s work.

Keywords: González, Fernando; *Los negroides*; essay, new-utopia; self-expression, identity.

* Artículo derivado de investigación. La autora es integrante del grupo de investigación *Historia moderna y contemporánea del* Departamento de Historia de la Universidad de Antioquia.

“Lo inteligente con nuestra raza
indígena sería ayudarle en su desarrollo,
instigar sus instintos creadores, sus formas religiosas y su arte.
La obra verdadera está en comprenderlos”

FERNANDO GONZÁLEZ, *LOS NEGROIDES*

Introducción

El discurso americanista de los años veinte desemboca en una perorata cuyo interés es el de promover una especie de descolonización que rehabilite la cultura americana. Pensadores de la época convergen en el ideal bolivariano del “universalismo de la cultura hispanoamericana”, en el cual el mestizaje, esa asimilación entre lo biológico y lo cultural de varias razas, es un atributo diferenciador que constituye el principal elemento para dar continuidad a las tradiciones occidentales. Esta utopía de la cultura americana libre de opresión y con conciencia social puede lograrse mediante una confrontación con el Viejo Continente, desde la aceptación y el orgullo por la identidad. Para Mariátegui, como para otros humanistas, se hace necesaria la cimentación de unos principios éticos que enaltezcan la identidad autóctona. Por consiguiente, la fe del indio americano debe ser combativa y resistente, hacia la organización de una economía armónica y nativa.

En la década de 1930, la obra de Fernando González¹ se destaca por la configuración de un discurso irónico y mordaz para describir el devenir nacional. Textos como *Mi Simón Bolívar* (1930), *El hermafrodita dormido* (1933), *Mi compadre* (1934) y *Cartas a Estanislao* (1935) advierten una acérrima defensa de la auto-expresión y la identidad suramericana, las cuales son veladas por la vanidad. Desde este punto de vista, se enmarca una suerte de utopía pesimista de lo “no posible” desde el ámbito político y económico de la nación.

En este sentido, González se apropia de diversas estrategias discursivas para construir una imagen utópica de la situación futura de Colombia. Sin embargo, esta “singularidad” de la condición identitaria constituye un camino dual, en el que la marginalidad y el sufrimiento, por un lado, llevarían al

1 Nació el 24 de abril de 1895 y murió el 16 de febrero de 1964. Es considerado como uno de los escritores más polémicos y espontáneos de su época. Influyó notablemente al escritor Gonzalo Arango, quien fundó el movimiento Nadaísta en 1958.

americano hacia la lucha de un porvenir esperanzador; por otro, la vanidad, la falta de originalidad y la necesidad de simular son los principales obstáculos para conseguir ese ideal.

Lo anterior demuestra una clara correspondencia con lo que plantea en *Los negroides (Ensayo sobre la Gran Colombia)*. En esta obra, publicada en 1936, se observa una visión especular del autor en su proceso de escritura, al elucidar de una manera muy particular el pensarse como ser suramericano: el predicador de la personalidad y la auto-expresión. Por lo tanto, el “discípulo de Bolívar” (González, 1936, p. 89) propenderá a través de su texto por una neo-utopía: la unificación de la gran Colombia como la Arcadia² de auto-expresión suramericana. Desde esta perspectiva, examinar el funcionamiento del ideograma “Neo-utopía” analizado por Irlemer Chiampi permitirá, en la obra propuesta, adentrarse en la reflexión de dicho concepto como parte medular de la historia y la realidad de Suramérica.

Para este fin, se expondrá, en primer lugar, el concepto de utopía a la luz de los estudios realizados por Jean Servier en *La utopía* (1982), en la medida que vincula dicho análisis al contexto del descubrimiento de América; en segundo lugar, se revisarán algunas ideas que autores como Alfonso Reyes, Alejo Carpentier, José Carlos Mariátegui y José Vasconcelos han expresado para tratar de comprender y reivindicar lo americano, en concordancia con la visión expuesta por Fernando González en *Los negroides*.

1. Visión preliminar del concepto utopía

“La Utopía es la ciudad que se levanta
más allá de las aguas revueltas del sueño,
como una isla al final del océano,
la Ciudad del Hombre liberado de sus angustias,
liberado del peso de su libertad,
de su libre arbitrio al final de la noche”

JEAN SERVIER, *LA UTOPIA*

2 Descrita por Irlemer Chiampi (1983) como el lugar libre de restricciones sociales, en armonía con la vida social y cósmica.

En el libro *La utopía*,³ Servier realiza una profunda revisión de este concepto tomando como punto de partida *La República*. Allí, Platón describe lo que para él sería una sociedad ideal: un país feliz gobernado por los príncipes filósofos, regido por leyes justas. No obstante, en el siglo XVI, el término utopía cobra especial relevancia gracias a Tomás Moro, quien, influenciado por los ideales del Renacimiento y la conquista del Nuevo Mundo, escribe la obra *Utopía*, nombre con el que se va a denominar, desde entonces, todo proyecto irrealizable. De este sustantivo se derivan los adjetivos “utópico”, que indica el carácter imposible de un deseo, y “utopista”, que califica a los inspiradores de los sueños (Servier, 1982, p. 7).

Teniendo en cuenta el contexto de revolución del pensamiento político, filosófico, social y artístico que atravesaba Europa en esta época, surgieron, en consonancia con las ideas de Moro, los primeros utopistas: Tommaso Campanella, Francis Bacon y Rabeláis, quienes a través de sus libros *La ciudad del sol*, *La Nueva Atlántida*⁴ y *Teleme*, respectivamente, crearon sus propias utopías como respuesta a la percepción de la necesidad que tenía Europa de una restitución sociocultural. Estos autores integraron su visión íntima de la sociedad y se atrevieron a proponer un mundo posible donde el ciudadano sería el único dueño de su destino. Se presenta, entonces, una toma de conciencia que se abre paso entre los humanistas, quienes retoman el concepto platónico de leyes justas capaces de dar la felicidad al pueblo.

3 Esta palabra fue traducida al latín como *Nusquama*. Se deriva del griego *ou*, que significa “sin” y *topos*, “lugar”, es decir, “sin lugar” o “el lugar que no existe”. Tomás Moro, canciller de Inglaterra, emplea este término para referirse al país de Ninguna Parte (Servier, 1982, p. 32) y expone a través de su obra *Utopía* (1516) una solución posible para los problemas planteados por la miseria del país bajo el reinado de Enrique VIII. Moro desaprobó los proyectos y propuestas religiosas del Rey, razón por la cual fue decapitado. Sin embargo, su obra pervivió en el tiempo, gracias a la aceptación de los humanistas, quienes encontraron características similares a los ideales de Platón y San Agustín.

4 O isla de Bensalem. Bacon hace de la ciencia el eje transversal de su obra, lo que introduce un punto de quiebre con respecto a sus predecesores, en tanto que ya no serán las leyes naturales las que regirán la sociedad, sino las leyes que determine la ciencia y sus ventajas materiales. La ciencia se convierte en la esperanza, en el símbolo de un Nuevo Milenio que se extiende en la visión de algunos filósofos hasta nuestros días. Hoy, la ciencia configura una nueva utopía: la posibilidad para que el hombre se libere de los sufrimientos y la decadencia del cuerpo generados por las enfermedades y el paso del tiempo, quebrando el agujijón de la muerte (Servier, 1982, p. 97). Este cientificismo utópico pretende resolver los problemas del presente y delinear futuros paradisiacos.

Con base en este punto de vista, Servier critica la posición asumida por Karl Mannheim,⁵ para quien “una orientación en desacuerdo con la sociedad, solo se vuelve utópica cuando además tiende a romper el orden existente” (Mannheim, 1973, p. 101). La razón que esgrime es la concepción factual de la historia, donde se evidencia que muchas utopías, a pesar de mostrar una imagen transformada de la sociedad, no han fracturado una mínima parte de las monarquías existentes en ese periodo particular. En esta línea, alude a los movimientos milenaristas y marxistas defendidos por Mannheim en su libro *Ideología y utopía* (1941), para señalar que “la ciudad perfecta” ofrecida por estos “utopistas” corresponde a un registro imaginario, pues considera absurdo pretender hacer de la utopía un ideal social, máxime cuando “los opositores serán exterminados” (Servier, 1982, p. 10).

Continuando con esta idea, el autor constata que a través de la historia las utopías se han presentado en unos casos solo como revoluciones que retornan a un pasado imaginario, lo que reafirma una existencia sin asidero en lo real. En otros casos, quizá más lamentables, las utopías han sido el motivo bajo el que se han escudado movimientos totalitarios. Pese a esto, Servier, basado en los estudios de Robert Wallace (1791) acerca de diversas utopías, considera importante hacer énfasis en aquellas que guardan estrecha filiación con los ideales proyectados por Platón en *La República* y San Agustín en *La ciudad de Dios*, o sea, “las ciudades que protegen al individuo con leyes justas y lo preservan de su libre arbitrio” (Servier, 1982, p. 70). Pero advierte que para alcanzar esta sociedad ideal, en los tiempos modernos, se requiere de una revolución general, un coro de voces que luche para que la razón individual sea reemplazada por leyes justas.

El autor vincula su análisis al contexto del descubrimiento de América (1492) que da lugar, entre otras cosas, a la proyección de efigies creadas como homenaje al Nuevo Mundo, el cual surge para los europeos como una gran promesa. Esta visión paradisiaca del nuevo continente constituye una fuente inagotable para la oralidad y la escritura, y establece un procedimiento simbólico de doble referencia: en primer lugar, la construcción de una miríada de leyendas e imágenes visuales y auditivas de figuras mitológicas y toda suerte de bonanzas naturales que habitan este paraíso perdido. En segundo lugar,

5 O Karoly Mannheim (1983), sociólogo de origen judío y uno de los fundadores de la Sociología del Conocimiento.

el texto ensayístico permite la reflexión sobre un sistema social, político y económico diferente al europeo.

De acuerdo con la visión estetizante de los navegantes ibéricos, muchos filósofos ven en América la ciudad imaginada, la solución ideal para todos los problemas de un Occidente atormentado por el porvenir. Es el caso de Tomás Moro, quien influenciado también por la obra de Platón, escribe *Utopía* (1516), obra que se instaura como una respuesta a la desesperación de los humildes de Europa, subyugados ante un régimen dominante.

Con su propuesta de ciudad, Moro manifiesta el ideal del Renacimiento: “Al dominar los bienes de este mundo sin renunciar a ellos, más que asegurar su perennidad en tanto que ciudad perfecta, busca la felicidad de los hombres” (Servier, 1982, p. 49). *Utopía* expresa el pesimismo del autor frente a la posibilidad de que exista una sociedad que juzga perfecta. El narrador es un navegante llamado Hitlodeo ‘profesor de boberías’, los personajes configuran la irrealidad: “Amaurota, la capital, es la Ciudad Niebla; está situada sobre el Anhidris, río sin agua. Sus habitantes, los alaopitanos, los ciudadanos sin ciudad, son gobernados por Ademo, el príncipe sin pueblo. Sus vecinos, los acorianos, son hombres sin país” (Servier, 1982, p. 42). De esta manera, se evidencia la inutilidad de la utopía, subyacente en la construcción morfológica de las palabras que configuran, a través de la ironía, un pensamiento único cuyas formas de expresión, a pesar de describir la sociedad, sitúan al lector en un escenario de irrealidad.

No obstante una evidente desesperanza, la particularidad y contextura de la prosa caracterizada por virtudes como la claridad, la gracia y la agudeza (Vélez, 1999, p. 8) permiten dar valor estético al texto y observar, más allá de una crítica al sistema sociocultural, una propuesta de reforma social que busca, desde la perspectiva del autor, transformar esa realidad. De ahí que, a partir de Moro, el ensayo devenga en el discurso por excelencia a través del cual los utopistas posteriores manifiesten su inconformidad con la realidad de la época y su angustia por el porvenir.

Por consiguiente, el pensamiento utópico que se exterioriza en la literatura de la Hispanoamérica del siglo XX encuentra su expresión en imágenes que establecen relaciones pragmáticas con el lector y pretenden mostrar una esencia connotada de este territorio como identidad cultural. A este respecto, Chiampi afirma que “la continuidad y renovación ensayística se halla marcada por el intento de significar la identidad del continente americano como

utopía, en el sentido de espacio privilegiado para las aventuras y la libertad” (Chiampi, 1983, p. 121).

En este contexto de ideas y tomando como base el hecho de que el concepto de utopía legado por Moro está presente en las múltiples reflexiones en torno al tema de América, el análisis en este punto se centra en relacionar algunos ensayistas hispanoamericanos en cuyas obras subyace una suerte de neo-utopía, vinculada no solo con la imagen colonial de este continente sino también con el interés por rescatar al indio como ser social. Para ello, se hace necesario revisar el análisis que hace la autora brasilera Irlemar Chiampi acerca del ideologema “neo-utopía”, punto substancial para el objetivo trazado en este estudio.

2. Neo-utopía en el ensayo hispanoamericano

Guiada por la necesidad de realizar un esbozo sobre el complejo proceso histórico y cultural latinoamericano y atendiendo a la pregunta ¿qué es América?, Irlemar Chiampi acude al concepto “ideologema”, identificado por ella como “un mecanismo del orden intertextual que permite centrarse en el carácter discursivo *parole* de la Cultura Hispanoamericana” (1983, p. 166). Para la autora, la unión del conjunto de ideologemas “Maravilla”, “Neo-utopía”, “Civilización vs. Barbarie” y “¿Latinidad o Mestizaje?”, planteados en *El realismo maravilloso* (1983), prefiguran la ontología del objeto América. En el capítulo “El discurso ideológico sobre América” afirma que los movimientos históricos, sociales y culturales de Hispanoamérica constituyen el crisol para una amplia producción ensayística que ha dado lugar al surgimiento de una especie de utopía dada por la visión eufórica que de América tenía el hombre europeo (1983, p. 122).

Al analizar el ideologema “Neo-utopía Ilustrada”, Chiampi parte de la premisa de que “las imágenes no son la realidad sino su simulacro, siempre impregnadas de la fuerza y cualidad de los afectos que secundaron el momento de su fijación” (1983, p. 129) para indicar que la utopía de América, creada por la representación simbólica de los cronistas, fue ampliamente refutada por los naturalistas ilustrados a partir de las tesis de Buffon y Cornelio de Pauw⁶ en

6 El conde Buffon, Georges Louis Leclerc (1907), fue un naturalista, matemático, cosmólogo y escritor francés, quien pretendió compendiar todo el saber humano sobre el mundo natural en su obra de 44 volúmenes *Histoire naturelle*. Cornelio de Pauw fue un escritor y filólogo holandés, nacido en 1739, reconocido por su obra *Investigaciones sobre los americanos* (Insúa, 1997).

el siglo XVIII, quienes coincidieron en construir la imagen de inferioridad de América, presentando una condición de continente “inmaduro” y “degradado” ante el progreso y la ciencia que hicieron de Europa un baluarte. En el texto “El retrato de América” (1761), el conde Buffon afirma: “El hombre [...] no constituye aquí ninguna excepción. La naturaleza, negándole las fuerzas del amor le ha maltratado más y apocado más que al resto de los animales” (Leclerc, 1832, p. 385). Por lo tanto, sugiere el contacto con la cultura europea como única rampa hacia la liberación de su realidad marginal.

Estas ideas fueron asumidas por los precursores de la Independencia como “calumnias” y un gran obstáculo para sus ideales de reforma social y de soberanía. Los jesuitas, por su parte, le dieron un vuelco al discurso pesimista y denigrante de los naturalistas, al articular, a través de la literatura, una excursión optimista que muestra las riquezas del continente. Sus investigaciones en pro de la defensa de las culturas americanas hilvanaron el camino hacia lo que se llamaría “nacionalismos americanos” como “la más coherente respuesta criolla a la ‘supuesta’ inferioridad del Nuevo Mundo” (Chiampi, 1983, p. 131). Estos movimientos reivindicaron una neo-utopía guiada por el deseo de dar a América un puesto válido en la era moderna, ideología que sacudió las bases del imperio español.

Este enfoque exterioriza la conciencia de la diferencia, guiada por una búsqueda contradictoria del ser latinoamericano hacia la superación de la marginalidad histórica acaecida. Cuando habla de búsqueda contradictoria, la autora alude, por un lado, a la nordomanía⁷ expuesta por José Enrique Rodó (1872-1917) como una fuerte amenaza a la latinidad. Por otro lado, al desarrollo posterior de la imagen de América que fija su interés en el mestizaje como precursor del universalismo. Este elemento auténtico se convierte en la posibilidad para construir una nación multirracial y multicultural.

En esta línea, Chiampi (1983) presenta como referente ilustrativo del ideograma neo-utopía, el poema del jesuita guatemalteco Rafael Landívar

7 Locución utilizada por el ensayista uruguayo en la obra *Ariel* (1900) para señalar a los suramericanos que, después de la derrota española, se subordinaron contra los valores anglosajones estadounidenses y permitieron la creación de un nuevo imperio. Respecto a esto, Liliana Irene Weinberg afirma en su texto “Una lectura de Ariel” que los planteamientos de Rodó constituyen un fuerte legado para proclamar la América deslatinizada, lo cual es viable gracias a la educación en contra del utilitarismo y el positivismo a que ha sido sometido el pueblo americano. Así, el personaje Ariel es el espíritu latino que enfrenta y vence a Calibán, quien representa el materialismo de la América sajona (2001). *Ariel* influyó de manera notable en escritores como José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Alejo Carpentier y José Lezama Lima.

Rusticatio Mexicana (1781 y 1782): quince cantos en los que se erige la América edénica, los cuales constatan la influencia que tiene en la escritura hispanoamericana la visión utópica presentada inicialmente por los viajeros. El poeta exalta, no solo la flora, la fauna y la bonanza tropical, sino también la comunión entre los habitantes basada en leyes justas. Esa necesidad de dar un lugar conspicuo a América evidencia, por tanto, una neo-utopía que surge, siguiendo a Chiampi (1983), como respuesta al sometimiento del pueblo hispanoamericano, quien recurre a la literatura para exaltar la naturaleza, su cultura y su voluntad de libertad.

Precisamente, esta búsqueda de emancipación política y social de Hispanoamérica prefigura el discurso del escritor mestizo Garcilaso de la Vega, quien se convierte en el primer referente del ensayo americanista. En su obra *Comentarios reales* (1609-1617) confluyen elementos utópicos en los cuales se enmarca el anhelo de una sociedad similar a la propuesta por Moro: “lugar planificado de pocas y claras leyes, localizado en ningún lugar” (Chiampi, 1983, p. 128). Más adelante, en el siglo XX, prevalece el texto ensayístico como vehículo para transportar las ideologías anti-positivistas y manifestar la comprensión del sentido de América. Estas formas de concebir la realidad para formular la idea del continente americano, tienen, según la autora, su origen en dos situaciones acaecidas en Hispanoamérica: “el auge del capitalismo norteamericano y el ejemplo del nacionalismo revolucionario mexicano” (1983, p. 143).⁸ Dicha situación factual constituye la angustia padecida por el hispanoamericano a comienzos del siglo, quien tendrá como principal objetivo la búsqueda incansable de su identidad para dejar de asumirse como un ser inferior.

En connivencia con esta búsqueda, el ensayista peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) propugna por una utopía nativa que reconoce en el feudalismo la más monstruosa herencia dejada por el coloniaje. En contraposición con este legado afirma: “No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar categóricamente su derecho a la tierra” (1928,

8 Término impulsado por la nueva élite política del siglo XIX para sustituir al antiguo régimen porfiriano y reescribir la historia de México, también desde la esfera simbólica de la gráfica. Para ello fue necesaria la conversión de los artistas de vanguardia a la nueva fe —encabezada por Diego Rivera—, que exaltaban un idílico pasado prehispánico impregnado del izquierdismo en boga en aquellos años. Vicente Lombardo fue el más profundo y universal pensador de la Revolución Mexicana. Su vida y obra influyeron significativamente, no solo en México, sino también en América Latina (Lombardo, 1998, p. XVIII).

p. 42). En el texto “El problema de la tierra y el problema del indio” establece una aguda conciencia desde su mirada socialista, al aseverar que el problema del indio tiene como eje central el aspecto socioeconómico, aspecto que ha sido obviado principalmente en la literatura, donde solo ha tenido importancia el componente étnico (1928, p. 43).

Seguidamente, Chiampi plantea dos líneas que enmarcan la formulación de la idea de América: la primera es el nuevo análisis de los valores de la cultura europea y la crítica a su sistema sociocultural; la segunda es la valoración de las culturas indígenas. El discurso americanista intentará, entonces, reconstruir la imagen “eufórica” de América con el fin de revalorizar el concepto de Nuevo Mundo como “reserva de los ideales humanitarios de la cultura occidental” (1983, p. 140).

Los ensayistas Alfonso Reyes (1889-1959) y Alejo Carpentier (1904-1980), precursor de lo real maravilloso,⁹ se inscriben también como referentes claros de una etapa intensa del ensayo como medio para comprender “lo americano”. De este modo, el utopismo resurgió en la literatura para presentar la visión de América como Arcadia, tema recurrente en gran parte la ensayística de estos dos pensadores.¹⁰ Su capacidad para comunicar la sensibilidad poética ha permitido establecer grandes paralelismos con los ilustres utopistas europeos descritos por Servier, en cuyas obras se evidencian símbolos e imágenes que argumentan una visión particular de la realidad. Asimismo, el espectáculo visual tejido mediante diversas metáforas y alusiones mitológicas se identifica con el ideograma Maravilla y reivindica el carácter estético del género ensayístico.

Es, entonces, en el cruce entre las instancias visual y argumentativa, donde se evidencia la dimensión psicológica de estos autores, quienes utilizan la literatura como instrumento eficaz para nombrar y reivindicar a América. De acuerdo con esto, Anahuac¹¹ es una Arcadia en cuanto posibilita revitalizar

9 Lo maravilloso es un concepto literario europeo utilizado por los cronistas del Nuevo Mundo para referirse a América. Actualmente, se define como la preocupación estilística por mostrar lo irreal como algo cotidiano.

10 En *Última Tule* (1942) Reyes recoge una gran cantidad de ensayos, entre ellos “El presagio de América” compuesto por 21 segmentos, en los que presenta la visión que tiene de su entorno actual y pasado en busca del “Sentido de América” (Cobo, 1990, p. 56). Carpentier, por su parte, manifiesta en diferentes obras, tales como *El reino de este mundo* (1949), *Los pasos perdidos* (1953), *El siglo de las luces* (1962) y *De lo real maravilloso* (1967), la necesidad de confrontación entre los continentes europeos y americano en busca de la emancipación de este último.

11 El texto “Visión de Anáhuac” (1915) es una mirada utópica que busca un refugio en el ideal de

el pasado y emprender grandes ideales soñados por el hombre americano basados en la armonía social. En esta urdimbre de representaciones autóctonas, el espectador se encuentra frente a un panorama cinematográfico, en el que predomina un enfoque dinámico-visual proyectado por el ojo de la cámara cinematográfica, enriquecido por un conjunto de imágenes multisensoriales y tridimensionales (Willis, 1990, p. 52). Se trata, aquí, de postular la diferencia americana en los niveles físico, histórico y mítico en relación con otros modelos culturales, lo que Chiampi considera el mayor legado de la ensayística actual, que nutrida con la primera imagen del continente, origina el discurso americanista (Chiampi, 1983, p. 124).

3. “Neo- utopía” en el ensayo *Los negroides* de Fernando González

La verdadera obra está en vivir nuestra vida,
en manifestarnos, en auto-expresarnos.

FERNANDO GONZÁLEZ, *LOS NEGROIDES*

El recorrido por la producción ensayística en Colombia durante el siglo XX¹² permite observar un ejercicio de introspección en la geografía nacional y una profunda angustia por el devenir del ser americano. Esta angustia se refleja con mayor fuerza en la continuidad de palabras que llevan en sí no solo la historia del país, sino también un compromiso social hacia un futuro libre de barbarie y opresión. A este respecto, José Luis Gómez en su libro *Teoría del ensayo* (1992) afirma que la proliferación de voces hace del ensayo, en consecuencia, una conducta liberadora:

El ensayista, en su diálogo con el lector o consigo mismo, reflexiona siempre sobre el presente, apoyado en la sólida base del pasado y con el implícito deseo de anticipar el futuro por medio de la comprensión del momento actual. Mas la conexión con el “momento actual” arranca, precisamente, de la problematización liberadora del propio discurso axiológico del estar (Gómez, 1992, p. 7).

“sociedad futura”. En este viaje, Reyes realiza una reconstrucción idílica del México azteca de 1519 para representar a América como un mundo feliz en contraste con la condición de barbarie y olvido al que fueron sometidas por Europa las culturas indígenas de América.

- 12 Diversos críticos han señalado a Baldomero Sanín Cano (1861-1957), Armando Solano (1887-1953), Hernando Téllez (1908-1966) y a Nicolás Gómez Dávila (1913-1994) como hitos de la historia literaria colombiana. Su obra ensayística se caracteriza por un uso eficaz del lenguaje para problematizar la cultura hispanoamericana.

Desde esta óptica, en *Los negroides* se observa un trabajo de escritura que evidencia el repliegue de la conciencia del autor sobre sí misma, es decir, se devela un pensamiento vinculado a la experiencia emocional que González tiene como ser suramericano. El autor da inicio a su ensayo con una reflexión acerca del concepto de vanidad, el cual designa como el hurto de cualidades para ser considerado socialmente. Esta “carencia de sustancia” y “apariencia vacía” (González, 1936, p. 7) se encuentra en situación opuesta con la personalidad, ya que, según él, precisamente la falta de personalidad es el obstáculo para que América tenga identidad y, por tanto, surja como una nación libre y soberana.

Para mostrar la percepción que tiene de América como vanidad, el autor manifiesta el flujo progresivo de su pensamiento a través de una figura autorial,¹³ el pensador, quien intenta desbrozar (solo por momentos), el camino hacia una neo-utopía cimentada en valores como la identidad, la sencillez y el orgullo por su raza, dimensión axiológica del indio americano. En esta traslación de ese yo que oscila entre la realidad que es el suramericano y lo que podría llegar a ser, el pensador afirma que los mulatos vanidosos, refiriéndose a los americanos, requieren de una teoría de la personalidad, pues desde el descubrimiento del Nuevo Mundo los nativos perdieron su cultura autóctona, convirtiéndose así en una cultura subyugada a Europa.

Como consecuencia, el sistema de organización sociocultural de América es deleznable, ya que no hay nada realmente identitario, pues sus leyes y costumbres son plagiadas de Europa. González es enfático en aseverar que las proposiciones “el trópico es impropio para el hombre” y “el producto de la mezcla de razas no existe” (1936, p. 35) han logrado instaurarse en la conciencia de los suramericanos, quienes sienten vergüenza por lo propio: el indio y el negro, desde luego, anhelan e imitan “lo de afuera” (p. 36). Sin embargo, hace la salvedad de que los indios americanos sí tienen personalidad pero está totalmente humillada: “caminan agachados, embrujados, entristecidos celularmente, los ojos alertados por el miedo. Tipos de vencidos. Pero no imitan, no desean parecerse a sus amos, no se prostituyen. Poseen un orgullo prometedor” (p. 27).

La figura desvertebrada que presenta de Suramérica permite pensar en un tipo particular de personalidad del ciudadano colombiano. Como señala

13 Voz que enuncia una postura personal del autor ante un tema. Esta voz enunciativa proyecta la autorrepresentación del autor dentro del texto.

Efrén Giraldo, “si fuéramos a identificar el principal motivo que el libro de González lega al ensayo de interpretación colombiano es el reconocimiento de la importancia de la simulación y la imitación como síndromes para develar la psicología del colombiano” (2012, p. 101). Precisamente, esta situación crea en el autor la necesidad de pensar en un “nacionalismo suramericano” y ofrecerlo a la juventud como la única esperanza, coincidiendo con los precursores de la independencia a los que hace referencia Chiampi.

El carácter excursivo y aforístico que González impregna a su escrito permite identificar un estilo particular de autofiguración en la ensayística de los años veinte. En este sentido, Adorno señala al ensayo como una forma cuyas características lo hacen apto para la experiencia del hombre y del mundo que lo rodea. Así, la capacidad de la forma de presentación para expresar mediante el lenguaje los elementos del objeto dará el carácter estético al ensayo (1962, p. 29). En esta línea, la figura autorial representada por el pensador afirma, de manera enérgica, que el valor de su obra está en la prédica de la cultura concebida, la cual consiste en “desnudarse; en abandonar lo simulado, lo ajeno, lo que nos viene de afuera, y en auto-expresarse” (González, 1936, p. 12).

González se considera el discípulo de Bolívar, ‘el libertador’, cuyo mérito consiste en haber luchado incansablemente por libertar el alma suramericana. Por consiguiente, asume, como lo ha reiterado en otras obras,¹⁴ un legado en los principios de Bolívar: “I. Saber exactamente lo que se desea/ II. Desearlo como el que se ahoga desea el aire/III. Sacrificarse a la realización del deseo” (González, 1930, p. 11).

Partiendo de la falta de unidad nacional que observa en los países suramericanos, González afirma que estos principios son dictados por el libertador con el objetivo principal de plantear una neo-utopía que dé respuesta a la crisis económica y social que atraviesa Suramérica, lo que concuerda con la posición de Servier, quien sostiene que son las crisis sociales las que llevan al contrapunto de concepciones utópicas. La propuesta de González se opone a la inmigración y pretende la unión de los países vecinos, Nueva Granada, Venezuela y Ecuador, para conformar La Grancolombia, “madre de las repúblicas”, fusión de razas: “Es necesario unir a los países bolivarianos;

14 En el libro *Mi Simón Bolívar* (1930) González ausculto esta “ley de la acción” a través del personaje Lucas Ochoa, su alter ego. En “La carta a Jamaica” se manifiesta de manera fehaciente el pensamiento bolivariano que es, para González, la herencia dejada por Simón Bolívar al pueblo suramericano (1930, p. 31).

que un solo espíritu anime sus gobiernos; unirlos por intereses culturales y económicos, llevar la unión hacia donde vaya siendo posible [...] marchar a la Grancolombia poco a poco, así procede la vida” (1936, p. 103).

La Arcadia de la auto-expresión suramericana estará cimentada por un gobierno noble y digno en cada pueblo, que permitirá establecer, entre los suramericanos, lo que Bolívar llama “tiranía activa”, para señalar el derecho que tienen los hombres a no ser explotados ni oprimidos. De esta manera, la cuna del “Gran Mulato”¹⁵ dejará de ser tratada por España como un potrero, como un campo de producción, y ocupará, gracias a valores como la identidad, el orgullo y la justicia, un lugar preponderante en el espacio político y económico del mundo, contribuyendo a los ideales del “socialismo antimaterialista”¹⁶ propagado por Mariátegui en todo el continente.

Esta conciencia nacional, si se puede llamar así, permite una vinculación directa con la tierra, es decir, la identidad con el territorio como espacio para la expresión suramericana, punto de encuentro con la ideología americanista, mediante la cual prolíficos pensadores propenden también por una neo-utopía que, fortalecida por el sincretismo cultural y el amor por la tierra, rehabilitará la identidad de América desde un reconocimiento y valoración de lo autóctono, de lo propio.

Teniendo en cuenta que la pureza es el carácter dominante de las costumbres utopianas (expuesta también por Chiampi en el ideologema referido al mestizaje), el autor hace de Bolívar la prueba fehaciente de lo que puede ser el hombre suramericano. González incluye un nuevo elemento que es vital en su neo-utopía de unificación grancolombiana: la fusión de razas, pues “es evidente que solo el hombre futuro de Suramérica, mezcla de todas las razas, puede tener la conciencia de todos los instintos humanos, la conciencia universal” (1936, p. 24).

Así, la “ciudad” grancolombiana constituirá la cuna del Gran Mulato: el hombre completo. En tal sentido, es evidente una función orientadora en esta neo-utopía, ya que, además de describir una sociedad imaginaria y perfecta, plantea procedimientos que pueden aplicarse como posibles reformas dirigidas

15 Expresión utilizada por González para referirse a la promesa biológica, es decir, el tipo humano resultado de la unificación de los países hermanos Venezuela, Nueva Granada y Ecuador.

16 Este término es utilizado por diversos autores para referirse a la propuesta de reforma social proclamada por Mariátegui. En su obra *Siete ensayos de la realidad peruana* (1928) intenta teorizar la estructura social de las culturas Quechua y Tawantinsuyu, culturas ágrafas en la época, desde los principios éticos que constituyen el régimen político (Chiampi, 1983, p. 149).

a una reestructuración social. Por tanto, para que este ideal pueda llevarse a cabo, González sugiere que los gobernantes de las naciones aludidas dirijan biológicamente la mezcla de las razas a través de la creación de institutos que regulen de manera simultánea la inmigración.

Esta concepción utópica de González presenta un paralelismo directo con lo planteado por Vasconcelos (1882-1959), quien centra su atención en este elemento hasta el punto de convertirlo en el motivo marco de su trabajo: restaurar el humanismo en Hispanoamérica. En “La raza cósmica” (1925) propende por el ideal de un “nuevo tipo humano” (1992, p. 89). A efectos de este propósito, sugiere la abolición de las estirpes conocidas, mediante la mezcla de distintas razas del mundo hasta formar lo que él llama la quinta raza. A este respecto, Chiampi señala que esta obra es la precursora de la valorización del mestizaje y la que mejor sintetiza esa primera etapa de esperanzas contemporáneas (1983, p. 143). Es así como la “energía nativa”, refiriéndose al mestizaje, se convierte en el dispositivo espiritual para que Hispanoamérica reinvente su porvenir.

En esta línea, Vasconcelos parte de la denuncia a las repúblicas ibéricas que se desligaron de las repúblicas hermanas para hacer una vida propia, olvidándose de los intereses comunes de la raza, para sugerir la unión de los cinco países centroamericanos. Indica, además, que “la civilización no puede hacerse a partir de una constitución política; se deriva siempre de una larga, de una secular preparación y depuración de elementos que se transmiten y se combinan desde los comienzos de la historia” (Vasconcelos, 1925, p. 90). Por consiguiente, es en la eugenesia¹⁷ donde se debe buscar el rasgo principal de la idiosincrasia iberoamericana, eliminando vicios y defectos en procura del fortalecimiento de valores como “la compresión rápida y la emoción fácil, fecundos elementos para el plasma germinal de la especie futura” (1925, p. 113).

17 Su fundador fue Francis Galton (1822-1911). El término proviene del griego “eugenes”, que significa “buena raza”. Esta doctrina se fundamenta en la teoría de la evolución de Darwin para emular la selección natural, con el fin de impulsar la evolución social a través de leyes biológicas de la especie humana. Por lo tanto, permite dar a las razas o linajes de sangre más adecuados, una mayor posibilidad de prevalecer (Soutullo, 2006, p. 26). En Colombia, Luis López de Mesa fue uno de los pensadores que se interesó con mayor vehemencia en la óptica racial. En el libro *De cómo se ha formado la nacionalidad colombiana* (1934) alude a América como raza, receptáculo para encontrar síntesis benéficas y propone, con base en sus hipótesis deterministas, la eugenesia como posibilidad de emancipación desde lo biológico, geográfico y lo social. Sin embargo, estas hipótesis confluyen en un discurso inverosímil en el que intervienen diferentes ciencias y disciplinas sin un orden sistemático (Giraldo, 2012, p. 87).

Otra relación de espejo que se presenta en el pensamiento utópico de estos autores es la visión que tienen del continente americano como una nación humillada, hasta el punto de servir como “prostituta” a España y a Norteamérica. En el caso de Vasconcelos, afirma:

La derrota nos ha traído la confusión de los valores y los conceptos; el comercio nos conquista con sus pequeñas ventajas. Despojados de la antigua grandeza, nos ufamamos de un patriotismo exclusivamente nacional; nos negamos los unos a los otros. La derrota nos ha envilecido a tal punto, que sin darnos cuenta servimos los fines de la política enemiga (1925, p. 89).

Situación similar a la expuesta advierte González en el gobierno suramericano, el cual está subyugado a los valores de Estados Unidos. El autor afirma que “el yanqui es el que se acostó con la puta, y ésta en Colombia es Olayita” (1936, p. 60).¹⁸ Esta imagen pone en evidencia la falta de un espíritu creador en el suramericano quien es, a su vez, una ficha inconexa de un rompecabezas carente de estructura definida. Frente a esta realidad, reitera que la renovación genética es la esperanza para terminar con la vanidad y la simulación.

De los puntos coincidentes entre González y Vasconcelos, se puede concluir que hay una defensa vehemente del tesoro aborígen: comprensión del indio a través de la cultura, caracterizada por González como “ciencia y arte de desnudarse, de encontrarse a sí mismo” (González, 1936, p. 27). Es importante que los pueblos americanos, en este caso, reflexionen acerca de su identidad y dejen a un lado la vanidad, la cual (de acuerdo con González) ha sido la causa de la derrota de todos los pueblos de América en aras de ocupar un lugar reconocido. Por lo tanto, La Grancolombia debe liberarse a sí misma, llegar a su conciencia y perder la vanidad (1936, p. 17).

Este razonamiento progresivo y consciente que se impone a través de la voz monológica del sujeto de la enunciación retrata la condición del ser nacional y enruta el carácter dialogal del ensayo, ya que posibilita proyectar una diatriba al interlocutor mediante la función apelativa-persuasiva que busca, como lo señala María Elena Arenas (1997), una respuesta perlocutiva en el receptor. De este modo, “la situación de enunciación autorial es monológica pero con importante tendencia al diálogo, lo cual no solo sustenta el tono

18 González usa este término, de manera despectiva, para referirse a quien fue presidente de Colombia en el periodo comprendido entre 1930 y 1934. En *Los negroides* lo señala como un político vanidoso, amante de la apariencia y quien se ofrece, como puta, a los fines de la política yanqui (González, 1936, p. 57).

apelativo – persuasivo, sino también la personalización de la materia, típica en todos los textos argumentativos” (Arenas, 1997, p. 35).

Ahora bien, para estudiar la funcionalidad semántica e ideológica en el discurso de González, es necesario identificar otras estrategias que incorpora en su ensayo para autofigurarse como el precursor de una neo-utopía fortalecida por un singular nacionalismo suramericano. A medida que avanza la lectura del texto, se observa un predominio de la función emotiva del lenguaje ya que el escritor intenta transmitir sus preocupaciones vitales, personales y sociales, entretejiendo una urdimbre de comentarios de carácter aforístico sobre los cuales transita la voz monológica, lo que prefigura un proceso de escritura autoconsciente que vuelve sobre sí misma, es decir, se encierra en un monólogo obsesivo que busca, en este caso, transmitir a través de máximas la singularidad de sus emociones.

Teniendo en cuenta que la máxima sirve más a un proyecto de denuncia social (Barthes, 1973, p. 102), es evidente que los comparativos críticos entre las virtudes “irrealia” y las pasiones “realia” (1973, p. 110) permiten a la voz monológica desenganchar, por decirlo así, un juego de palabras de carácter lapidario y aforístico, las cuales presentan el orden social y moral establecido por los gobiernos de Sur América como la máscara del desorden de una realidad oculta. En tal sentido, la discontinuidad discursiva, las oposiciones de términos y las repeticiones de verbos en modos imperativo y reflexivo, evidencian la conciencia refractaria del pensador ante una “época oscura de barbarie en que la vida humana nada vale” (González, 1935, p. 122).

Esta contingencia se presenta, sin embargo, de forma alternada al pasar de la agudeza a la trivialidad y al desdén. De este modo, el discurso digresivo de *Los negroides* refleja este carácter errático que identifica a las máximas, permitiéndoles aparecer en los múltiples capítulos fragmentados que componen el texto, nombrándolas finalmente como “El panorama espiritual del mundo” (González, 1936, p. 119). Estas máximas retienen la efusión de sus ideales bolivarianos así como la sensibilidad y la persuasión que busca en la juventud, a quien, afirma, está dirigida su proclama:

Resumiré aquí, para la juventud, las normas que encontré en mí mismo, al separarme de los reverendos padres: PRIMERA. El objeto de la vida es que el individuo se auto-exprese [...] Nadie puede enseñar; el hombre llega a la sabiduría por el sendero de su propio dolor, o sea, consumiéndose (González, 1936, p. 16).

Este lenguaje aforístico da cuenta de un proceso mental de tipo filosófico en la voz enunciativa que valida el carácter conjetural de su interpretación de la existencia, como aguijón para la conciencia del lector. Lo que se comprueba en la concepción que presenta Barthes acerca de la máxima: “objeto duro, luciente —y frágil— como el caparazón de un insecto; también como el insecto posee la punta, ese enganche de agudezas que la terminan, la coronan —la cierran armándola (y está armada porque está cerrada)” (Barthes, 1973, p. 96).

El uso de las mayúsculas fijas es otra estrategia a la cual acude González. En unas ocasiones este elemento da a su ensayo un carácter de protesta que impone una voz imperativa para reclamar la respuesta, no solo de sus detractores, sino de la juventud. En otras ocasiones, apela a ellas para enfatizar y dar el conjuro que permitirá edificar una nueva sociedad, estilo recurrente en otras obras, por ejemplo en *Cartas a Estanislao* (1935), donde inaugura en su escritura el género epistolar, se dirige a Alejandro López (Marsella, junio 27 de 1933) como ‘ingeniero de caminos’ y afirma que a la juventud “hay que repetirle día y noche: PROPOSICIONES CLARAS; SIN DISCURSOS; DAR LA MENTE A UNA COSA, A TODA ELLA Y SOLO A ELLA IDEAS DURAS, CONCRETAS. PROPÓSITOS Y AMORES DUROS” (González, 1935, p. 38).

El pensador se vale también de diversas figuras retóricas para dar consistencia a su discurso ideológico. Respecto a este tipo de alocución, Van Dijk afirma que en un análisis ideológico el autor puede elegir metáforas que destacan el carácter de sus enemigos, comparaciones con el objeto de atenuar la culpa de nuestra propia gente, e ironía para desafiar los modelos negativos de nuestros oponentes” (1998, p. 263). En esta dirección, *Los negroides* devela un intento de la voz autorial por transmitir de forma enérgica su percepción de la realidad, que es generalmente hostil, y trasladar al lenguaje literario su experiencia emocional: “En Suramérica se ven ojos, frentes, labios que son profundas simas, volcanes, desiertos, tempestades, perversiones; casi todo monstruoso” (González, 1936, p. 91).

De acuerdo con esto y teniendo en cuenta que el lenguaje connotativo permite identificar en elementos lingüísticos, valores semánticos y expresivos (Castro y Posada, 1998, p. 72), estas metáforas median para que el enunciadador exponga de forma categórica su percepción deslucida de la realidad. Se suma a esta percepción, la traslación de sentido hacia los escombros de una identidad “toda la actual Bogotá huele como al Lupanar de Pompeya”

(González, 1936, p. 88), lo que dificulta, según el autor, la edificación de una sociedad redentora.

Asimismo, la prosopopeya es utilizada de manera recurrente en este ensayo y es, precisamente, la elegida como epígrafe para abrir el texto: “ESTOS ANIMALES QUE HABITAN LA GRANCOLOMBIA, PARECIDOS AL HOMBRE” (González, 1936, p. 6). Este rótulo de equivalencia entre el hombre y el instinto animal pone en evidencia la animadversión que González siente por los dirigentes de los países que conformarían la Gran Colombia. Esta animosidad se ratifica en comparaciones como “En Bogotá dan a luz cada año como mil bobitos, todos parecidos a Luis E. Nieto Caballero, o sea carasedepo” (1936, p. 84).

Se observa, entonces, que las figuras retóricas emergen en este ensayo como vehículo principal para albergar una corriente vertiginosa de emociones que van y vienen durante el texto y que oscurecen, en muchos momentos, la intención explícita de establecer un sistema que permita a los suramericanos encontrar su identidad. De esta manera, *Los negroides* configuran un esquema abstracto cuya tesis se ahoga en capítulos cargados de afecto que no permiten una organización de la macro estructura semántica-sintáctica del discurso a la que alude Van Dijk (1998), por lo que no se evidencian relaciones jerárquicas de sus partes.

Sin embargo, esta carencia de delimitación del contenido hace de este ensayo, como ya se dijo, un texto particular de escritura autoconsciente. En concordancia con esto, Veléz afirma, refiriéndose al texto ensayístico, que toda conjunción imprevista de palabras que se salga de los moldes gramaticales, significa la existencia de una idea nueva, o al menos acusa una percepción original de la vida de las cosas (1999, p. 6). Este tipo de escritura permite al autor autorrefenciarse y establecer su propio orden, el orden de un pensamiento. Evidentemente, el autor se revela contra un orden social que considera insoportable. Visto así, se puede afirmar que González emite un discurso agudo y penetrante que se apoya en el ensayo como “forma crítica por *excellence*” (Adorno, 1962, p. 30).

Otra estrategia utilizada por el autor, que no puede pasar inadvertida en este análisis, es la inclusión de artificios narrativos. En su necesidad de rechazar la simulación, que considera sinónimo de inferioridad, crea otra realidad e inserta, mediante un estilo directo, los discursos de quienes serían el presidente grancolombiano y el Rector de la Universidad Gran Colombiana, usados por la voz enunciativa como alter ego del autor, quien pretende aquí presentar

un modelo de dirección política que llame la atención al pueblo colombiano acerca de los valores de libertad y conciencia individual, así como explicar ampliamente su Teoría de la Personalidad. Este juego especular refleja la psicología del autor y prefigura en el texto una autoconciencia narrativa. Es pertinente, entonces, acudir a las consideraciones de Jaime Rodríguez, quien, refiriéndose a este concepto, afirma:

El sujeto que habla en el texto pone en juego sus facultades, se cuestiona a sí mismo, indaga por su identidad, por las razones de su acción, por el origen de sus sentimientos, por el lenguaje que utiliza, en fin, indaga sobre sí y sobre el mundo que lo rodea. Inclusive puede ser mimesis de la conciencia del autor y, a la vez convertirse en estímulo de la conciencia de quien lee (Rodríguez, 1995, p. 47).

Así las cosas, es válido sostener que, en este desdoblamiento de comentarios reflexivos usados por González a lo largo de su ensayo, se comprueba la presencia de una neo-utopía que es, en efecto, una respuesta del autor que otea el desencuentro y la dispersión imperante en la organización social, política y cultural del país. Intenta, entonces, llamar la atención a una juventud adormecida, en la cual cifra su esperanza. Por lo tanto, la neo-utopía de González, más que en un lugar, se ubica en una personalidad ideal, libre y autónoma, que va a caracterizar al futuro ciudadano grancolombiano.

Si bien es evidente el carácter optimista de la neo-utopía que proclama la unificación de las repúblicas hermanas para crear al Gran Mulato, es notorio el carácter pesimista que reviste el pensamiento filosófico del autor, para quien la organización política y económica de la nación es endeble, lo cual ratifica con la presentación caricaturesca de los diversos personajes que “llevan las riendas” de los países vecinos Nueva Granada, Venezuela y Ecuador, que conformarían La Gran Colombia. Asimismo, la ironía constituye un elemento vital para construir un discurso mordaz que busca, en el humor, manifestar la posición del autor frente a “la mentira que ha sido la humanidad en América” (González, 1935, p. 2).

No obstante el ostracismo interior que se enmarca en *Los negroides*, el pensador invita al lector a soñar con un país feliz, el lugar de la renovación del hombre futuro: La Grancolombia o ‘la Gran Sabana’ como califica Carpentier a América: “En la Grancolombia tenemos climas variados a causa de las montañas; presiones atmosféricas variadísimas; terrenos propios para

todo el cultivo; aguas las más abundantes, y precisamente las cantidades de instintos” (González, 1936, p. 34).

En esta visión del futuro esplendoroso presentado en este ideal, se corrobora la presencia de los tres objetivos, según Servier, que apremian la utopía: en primer lugar, la toma de conciencia de la divergencia hacia la ciudad de “justas leyes”, lo que hace necesario la idea de aislamiento; en segundo lugar, la crítica del viejo orden social y, en tercer lugar, la igualdad entre los hombres, que solo puede lograrse en el refugio que ofrece la pureza expresada en “la ciudad radiante” (Servier, 1982, p. 107). *Los negroides*, exige, pues, la contingencia de un proceso de humanización.

Otro punto relevante para detenerse en este análisis es la posición de animadversión que asume el pensador con respecto al orden social que vive Suramérica en el siglo XX. Además de las figuras retóricas antes expuestas, se vale también de las posibilidades que ofrece la literatura para analizar críticamente la estructura socio-económica y política de la nación colombiana, y advertir las limitaciones que esta tiene, lo que afecta el bienestar de los suramericanos. Para ello, el pensador propone al lector un acercamiento a la obra de Alejandro López¹⁹ *El desarme de la usura*, refiriéndose a ella como el evangelio. En este texto, López afirma que el financismo y el empréstito son los principales obstáculos para alcanzar la soberanía suramericana. También desvela una Europa que mira a los suramericanos como colonos y utiliza la literatura y el financismo para mantener la depresión económica actual (López, 1987, p. 21).

Unido a la admiración que siente por los ideales de Alejandro López, el pensador señala a Velasco Ibarra²⁰ como el “propulsor de la doctrina del “SUPER-HOMBRE” (González, 1936, p. 59), primer político-pensador americano que ha intentado libertar el alma popular, cimentando, al igual que González, su proyecto en los principios bolivarianos ejes de su personalidad

19 Iniciador del trabajo interdisciplinario y económico en Colombia en 1899. *En cartas a Estanislao*, Fernando González muestra su simpatía por el trabajo que realizó este autor para establecer las causas del desequilibrio salarial del mundo colonial y se refiere a López como un hombre que abre caminos por ese “monte de bobada” aludiendo a América Latina (1930, p. 35).

20 José María Velasco Ibarra (1893–1979) fue presidente de Ecuador por elección popular en cinco ocasiones. Escribió varios libros, entre los que se encuentran *Conciencia y barbarie* y *Tragedia humana y cristianismo*, obras en las que estudia la moral y la intelectualidad ecuatorianas. González hace alusión a algunos capítulos para indicar que el liberalismo es, en contravía con el respeto a la personalidad y conciencia, una herramienta para humillar (1936, p. 57).

política: “RESPETAR LA PERSONALIDAD INDIVIDUAL Y LA RACIAL; DESARROLLAR, CREAR, MEJOR DICHO, LA CULTURA SURAMERICANA” (1936, p. 53).

De acuerdo con esto, el proyecto político de Velasco guarda estrechas similitudes con lo propuesto por Tomás Moro para los ciudadanos de Utopía: “Los habitantes de Utopía tienen la impresión profunda de pertenecer a una misma familia, de ser hijos de la misma madre” (Servier, 1982, p. 119). Siguiendo este hilo conductor, González reconoce en Bolívar y Velasco una función esperanzadora. Seres egoentes,²¹ libres, inquietos que sueñan con mundos mejores, lo cual está íntimamente conectado con la naturaleza de la utopía.

En última instancia, la utopía es el hábito esperanzador que siempre debe permanecer en el hombre suramericano a pesar de lo desolador e injusto que pueda parecer su entorno. Debe abandonarse la vanidad para poder construir un escenario mejor. “La utopía libera al hombre de todo sentimiento de opresión ya que, al mismo tiempo, lo libera de su angustia” (Servier, 1982, p. 138).

4. Conclusión

Conforme con el análisis realizado a lo largo de este trabajo, se observa la visión utópica que Fernando González presenta en el ensayo *Los negroides* (1936). Esta neo-utopía busca la unificación de la Gran Colombia para que constituya una Arcadia de identidad y auto-expresión del hombre suramericano. Desde esta perspectiva, se puede considerar un pensamiento utópico que se desdobra simultáneamente entre la realidad imaginada y el deseo de realización.

Sin embargo, se evidencia un giro significativo en el concepto de utopía, el cual ha tenido, a través de la historia, su lugar en un espacio onírico. La neo-utopía propuesta por González, más que en el país soñado de la Gran Colombia, se ubica en el espíritu de sus futuros habitantes, quienes lejos de ser personalidades adaptadas a moldes restrictivos y dominantes, se caracterizan por la libertad individual, valor que se reencuentra con la preocupación vital, que los asomos del ensayo, en siglos pasados, han expresado frente a la dificultad para que Latinoamérica reconozca su identidad.

21 González utiliza este adjetivo para calificar a las personas que no simulan en sus actuaciones y tienen la “gracia de la lógica” (1936, p. 53).

Si bien González no ha sido el único pensador preocupado por este asunto, su obra demuestra un acercamiento al ensayo como género literario y constituye, gracias a la autofiguración, un aporte valioso al ensayo de identidad nacional. En esta línea, el espacio ganado por el género ensayístico en las letras hispanoamericanas durante el siglo XX trenza el camino para un re-nacimiento en el cual la auto-expresión y la originalidad enmarcan la ontología y el *ethos* de la sociedad Hispanoamericana.

Bibliografía

1. Adorno, T. (1962). El ensayo como forma. En *Notas de literatura* (pp.11-36), Barcelona: Ariel.
2. Arenas, M. E. (1997). *Hacia una teoría general del ensayo. Construcción del texto ensayístico*. La Mancha: Universidad de Castilla.
3. Barthes, R. (1973). La Rochefoucauld: reflexiones o sentencias y máximas. En *El grado cero de la escritura* (pp. 93-121). Buenos Aires: Siglo XXI Editores S.A.
4. Castro García, Ó. y Posada Giraldo, C. (1998). *Manual de teoría literaria*. Medellín: Universidad de Antioquia.
5. Chiampi, I. (1983). El discurso ideológico sobre América. En *El realismo maravilloso* (pp. 121-173). Caracas: Monte Ávila.
6. Giraldo, E. (2012). *Negroides, simuladores, melancólicos. El ser nacional en el ensayo literario colombiano del siglo XX*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit.
7. Gómez Martínez, L. (1992). *Teoría del ensayo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
8. González, F. (1930). *Mi Simón Bolívar*. Medellín: Bedout.
9. González, F. (1935). *Cartas a Estanislao*. Manizales: Casa Editorial Arturo Zapata.
10. González, F. (1936). *Los negroides (Ensayo sobre la Gran Colombia)*. Medellín: Bedout.
11. Insúa Rodríguez, P. (1997). *Los naturalistas. Historia y filosofía de la ciencia*. Madrid: Alianza Editorial. Disponible en: <http://www.pioneros.puj.edu.co/cronos/crono3/siglodelarazon/naturalistas.htm> [Consultado el 09 de agosto de 2013]

12. Leclerc, B. (1832). El retrato de América. En *Obras completas de Buffon*. (pp. 385). Barcelona: Biblioteca U.C.M.
13. Lombardo, M. (1998). *Vicente Lombardo Toledano. Ideólogo de la revolución mexicana*. Vol 1. Ciudad de México: Centro de Estudios Filosóficos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
14. López, A. (1990). El desarme de la usura. En *Ensayos de Colombia*, vol. 1 (pp. 11-40). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
15. Mannheim, K. (1973). La búsqueda de la realidad a través del análisis ideológico y utópico. En *Ideología y Utopía* (pp. 100-110). Madrid: Aguilar.
16. Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México: Editores independientes.
17. Rodríguez, J. A. (1995). Metaficción en la novela colombiana. En *Autoconciencia y Posmodernidad* (pp. 85-141). Bogotá: SI Editores.
18. Servier, J. (1982). *La utopía*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
19. Soutullo, D. (2006). Evolución y eugenesia. *Revista Ludus vitalis*, 14(25), 25-42.
20. Van Dijk, T. A. (1998). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Editorial Gedisa.
21. Vasconcelos, J. (1992). La raza cósmica [fragmento]. En *Obra selecta*. (pp. 83-85). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
22. Vélez, J. A. (1999). Límites del ensayo académico. *Alma Mater*, F/00507, 3-12.
23. Weinberg, L. I. (2001). Una lectura del Ariel. En *Revista Cuadernos Americanos*, 1(85), 61-81.
24. Willis Robb, J. (1990). Variedades de ensayismo en Alfonso Reyes y Germán Arciniegas. En *Imágenes de América en Alfonso Reyes y Germán Arciniegas* (pp. 52), Bogotá: Universidad Central.